



ביאורים

בפרק הקודם התייחס הרמב"ם לטעות הערביים ביחס לשכר בעולם הבא. בפרק זה הוא מתייחס לטעות שיכולה להתרחש אצל לומדי התורה. אדם שקורא את התורה בתום לב יכול לחשוב שהשכר החומרי הוא השכר הגדול מכיוון שכל השכר שעליו התורה מדברת הוא שכר גשמי. כשעם ישראל עושה רצון ה' בשמחה התורה מבטיחה לו שפע כלכלי, שלום המאויבים, ושגשוג בכל תחומי החיים. אין שום אמירה מפורשת בתורה שמדברת על שכר נצחי בעולם הבא וששכר זה הוא התכלית.

הרמב"ם קורא את כל פרשיות השכר והעונש שבתורה באופן אחר. מה שמנחה אותו הם דברי חז"ל: "שכר בהאי עלמא לייכא" [אין שכר בעולם הזה] (קדושין לט ב). המצוות הן המעשים שציוונו הבורא. השכר הישיר עליהן הוא שכר רוחני. שכר זה יכול להינתן רק בעולם הבא. אין שום שכר על עצם קיום המצוות בעולם הזה. אם כן, מהן כל ההבטחות שהתורה הבטיחה לעושה רצון ה' הרמב"ם מחדש שזה לא שכר. הטוב שיתרחש כתוצאה מעשיית רצון ה' הוא מתנה מאת ה' לעושי רצונו. אדם שמבין שהתכלית היא העולם הבא שואף בכל מאודו לעסוק כל ימיו בתורה ובמעשים טובים. הזמן שהוא מקדיש לענייני העולם הזה, כמו אכילה ושתיה, פרנסה ומלחמה, הוא רק לצורך קיומו. הוא ינסה לצמצם את הזמן הזה ככל האפשר, כדי שיהיה לו פנאי לעסוק בתכלית. הקב"ה רואה את שאיפתו של האדם ומצמצם את הזמן ההכרחי למינימום. הוא מספק לאדם שפע כלכלי, וכך לא יצטרך לעסוק בפרנסה יתר על המידה. וכן שקט ביטחוני, שגשוג בחקלאות ועוד. כל אלו ניתנים לאדם כצדקה מהקב"ה ליראיו. הטוב שאנו זוכים לו בעולם הזה הוא הסייע שהקב"ה מעניק לאדם המשתוקק בכל מאודו לעבוד אותו. כך האדם יוכל להמשיך בעבודת ה' בזמן שנוסף לו ובקניית התכלית.

הרחבות

• ייסורים המבטלים את האדם מלימוד התורה

שְׂסִיר מַמְנוּ כָּל הַדְּבָרִים הַמוֹנְעִין אוֹתָנוּ מִלְעֲשׂוֹתָהּ. בדברי חז"ל מצינו מספר ביטויים במעלתם של הייסורים שהאדם עובר בעולם הזה. חכמינו בגמרא, דנו אילו ייסורים נכללים בגדר "ייסורים של אהבה", (שזה, לפי רש"י שם: "הקדוש ברוך הוא מייסרו בעולם הזה בלא שום עון, כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכיותו). לפי אחד מהפירושים: "אלו הם יסורין של אהבה - כל שאין בהן בטול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו" [ברכות ה.]. והסביר הרב קוק: "דאם היסורין מבטלין מהתורה, אם כן הריהם מונעים השלמת השכל, איך יתכן להיותם יסורין של אהבה, שגדרן הוא לרומם את האדם יותר מכפי ערך תכונתו, ואם היתה זאת תכלית אלה היסורין, הלא יותר טוב מבלעדם השלים את החק האפשרי לו כפי תכונתו ע"י התורה" [עין אי"ה, ברכות פרק ראשון, פסקא לא]. אדם שחש שיש לו ייסורים כאלה המבטלים אותו מהתורה ומעבודת ה', יפנה לעסק התורה, כדברי הגמרא: "אמר רבי שמעון בן לקיש: כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו" [ברכות ה.].

• קיום מצוות כדי לזכות לעולם הבא

כְּדִי שְׂנֹזְכָה לַחַיִּי הָעוֹלָם הַבָּא. דברי הרמב"ם הללו, שעשיית המצוות תהיה כדי שזוכה לעולם הבא, ודבריו בהלכה הבאה שזו הסיבה שהנביאים והחכמים התאוו לימות המשיח, לכאורה סותרים את דבריו בפרק הבא (הלכות א ו-ד) שכתב שאין לקים מצוות כדי לקבל שכר? ב'ספר התשובה' התייחס לסתירה זאת ותיירץ: "שהנביאים לא התאוו לטובות שבימות המשיח להנאת עצמם אלא לתכלית העולם הבא לידע ולהשיג שם מאמיתית הקב"ה השגה חזקה והיינו שעל ידי הטובות שישפיע לנו בימות המשיח תחזקנה דינו לעשות כל מצוות תורת משה רבינו מאין התרשלות ועצלה ולא אונס ועל ידי זה יזכו לחיי העולם הבא שתכליתה לדעת ולהשיג השגה חזקה מאמיתית הבורא יתברך שמו" [פרק ט הערה 106].

שאלות לדיון

- א. מדברי הרמב"ם יוצא שאין תועלת עצמית בריבוי כסף וזהב. האם הדברים נכונים גם ביחס לעם, לכללות האומה?
- ב. כשהרמב"ם מתאר את התכלית הרצויה הוא כותב "וכל העושה כל הכתוב בה, ויודעו דעה גמורה". אם כן, מבואר שהתכלית היא "דיעת ה'". יש המדברים על "עבודת ה'". האם יש הבדל בין המושגים?



פָּרֵק תְּשִׁיעִי

ביאור השכר במקרא

1א מֵאַחַר שֶׁנִּדְעַתְּ שֶׁמִּתֵּן שְׂכָרְךָ שֶׁלִּמְצוּוֹת, וְהַטּוֹבָה שֶׁנִּזְכָּה לָהּ אִם שְׁמַרְנוּ דָרְךָ יִי הַפְּתוּבָה הַשְּׂאֵלָה בַתּוֹרָה, הִיא חַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, שְׁנֹאָמַר: "לְמַעַן יִיטֵב לָךְ וְהֶאֱרַכְתָּ יָמִים" (דברים כב, ו), וְהֶנְקָמָה שְׁנֹקְמִין מִן הַרְשָׁעִים שֶׁעָזְבוּ אֲרָחוֹת הַצֶּדֶק הַפְּתוּבוֹת בַּתּוֹרָה הִיא הַפְּרִת, שְׁנֹאָמַר: "הַפְּרִת תִּפְרַת הַנֶּפֶשׁ הַהִיא עֲוֹנָה בָּהּ" (במדבר טו, לא) -

2א מַה הוּא זֶה שֶׁפְּתוּב בְּכָל הַתּוֹרָה פְּלָה: אִם תִּשְׁמְעוּ יִגִיעַ לְכֶם, וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ יִקְרָא אֶתְכֶם, וְכָל אוֹתָן הַדְּבָרִים בְּעוֹלָם הַזֶּה, כְּגוֹן שֶׁבַע וְרַעַב, וּמְלַחְמָה וְשָׁלוֹם, וּמְלַכּוֹת וְשִׁפְלוֹת, וְיִשְׁבֵּית הָאָרֶץ וְגִלוֹת, וְהִצְלַחַת מַעֲשֵׂה וְהַפְסְדוֹ, וְשִׁאָר כָּל דְּבָרֵי הַפְּרִית? הַשְּׂאֵלָה

3א כָּל אוֹתָן הַדְּבָרִים אֲמֹת הֵיוּ וְיָהִיו. וּבְזִמְנָן שֶׁאֵנּוּ עוֹשִׂין כָּל מְצוּוֹת הַתּוֹרָה - יִגִיעוּ אֲלֵינוּ טוֹבוֹת הָעוֹלָם הַזֶּה כְּלָן; וּבְזִמְנָן שֶׁאֵנּוּ עוֹבְרִין עֲלֵיהֶן - תִּקְרָא אוֹתָנוּ הָרְעוֹת הַפְּתוּבוֹת. וְאִם עַל פִּי כֵן, אִין אוֹתָן הַטּוֹבוֹת הֵן סוֹף מִתֵּן שְׂכָרְךָ שֶׁלִּמְצוּוֹת, וְלֹא אוֹתָן הָרְעוֹת הֵן סוֹף הַנֶּקָמָה שְׁנֹקְמִין מֵעוֹבְרֵי עַל כָּל הַמְצוּוֹת, אֲלֵא כֵן הוּא הַצֶּעַ הַדְּבָרִים:

4א הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא נִתֵּן לָנוּ תּוֹרָה זוֹ, 'עַץ חַיִּים', וְכָל הָעוֹשֶׂה כָּל הַפְּתוּב בָּהּ יוֹדְעוֹ דְּעָה גְמוּרָה נְכוֹנָה - זֹכָה בָּהּ לַחַיִּי הָעוֹלָם הַבָּא; וּלְפִי גְדֵל מַעֲשָׂיו וְגְדֵל חֲכָמוֹתָיו הוּא זֹכָה. וְהַבְּטִיחָנוּ בַּתּוֹרָה שֶׁאִם נַעֲשֶׂה אוֹתָהּ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹבַת נֶפֶשׁ, וְנִהְיֶה בְּחֻקְמָתָהּ תְּמִיד - שְׂסִיר מַמְנוּ כָּל הַדְּבָרִים הַמוֹנְעִין אוֹתָנוּ מִלְעֲשׂוֹתָהּ, כְּגוֹן חֲלֵי וּמְלַחְמָה וְרַעַב וְכִיּוּצָא בְּהֵן, וְיִשְׁפִיעַ לָנוּ כָּל הַטּוֹבוֹת הַמְּחַזְקִים אֶת דִּינוֹ לַעֲשׂוֹת אֶת הַתּוֹרָה, כְּגוֹן שֶׁבַע וְשָׁלוֹם, וְרִבּוֹת כֶּסֶף וְזָהָב, כְּדִי שֶׁלֹּא נַעֲסֵק כָּל יָמֵינוּ בְּדְבָרִים שֶׁהַגּוֹף צָרִיךְ לָהֶן, אֲלֵא נִשְׁבַּ פְּנוּיִן לְלַמֵּד בְּחֻקְמָה וְלַעֲשׂוֹת הַמְצוּוֹת, כְּדִי שֶׁנִּזְכָּה לַחַיִּי הָעוֹלָם הַבָּא. וְכֵן הוּא אוֹמֵר בַּתּוֹרָה, אַחַר שֶׁהַבְּטִיחַ בְּטוֹבוֹת הָעוֹלָם הַזֶּה: "וּצְדָקָה תִּהְיֶה לָנוּ..." (דברים ו, ח).



יִגִיעַ לְכֶם - הטוב, השכר. **יִקְרָא אֶתְכֶם** - הרע, העונש. **שִׁפְלוֹת** - הפך מלכות, שאין לאדם עצבות גדולה יותר מלהיות עבד נשלט ומשועבד לכסילים הרשעים (מ"י ג, ב, ד). **יִגִיעוּ אֲלֵינוּ טוֹבוֹת... תִּקְרָא אוֹתָנוּ הָרְעוֹת הַפְּתוּבוֹת** - וזהו אחד הנסים הגדולים בהנהגת ה' את עם ישראל (מאמר תחיית המתים, מהדורת ק, ע"מ צ' 4). **סוֹף מִתֵּן שְׂכָרְךָ שֶׁלִּמְצוּוֹת** - השכר הסופי. **הַצֶּעַ** - סידור הדבר וביאורו. **עַץ חַיִּים** - כלשון הפסוק: "עץ חיים היא למחזיקים בה [למי שעושה כל מה שכתוב בה], ותומכיה מאשר" (משלי ג, יח). בכ"א הוגה: "עץ החיים", ואולי יש כאן רמז לעץ החיים שבגן עדן. **יוֹדְעוֹ דְּעָה גְמוּרָה נְכוֹנָה** - מכיר את ה' מתוך חכמה ולא בדמיון כוזב (מ"י ג, א). **גְדֵל מַעֲשָׂיו וְגְדֵל חֲכָמוֹתָיו** - שני ההיבטים, המעשה והחכמה, נמצאים באדם השלם. **בְּשִׂמְחָה** - "שהשמחה שישמח אדם בעשיית המצוות ובאהבת האל שציווה בהם, עבודה גדולה היא. וכל המונע עצמו משמחה זו, ראוי להיפרע ממנו" (פולב ח, טו). **וּבְטוֹבַת נֶפֶשׁ** - בשלוות הנפש, גם כשרע לאדם (ראה ברכות ג, א). **וּצְדָקָה תִּהְיֶה לָנוּ**, כִּי נִשְׁמַר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמְצוּוֹת הַזֹּאת לְפָנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ כְּאֲשֶׁר צִוֵּנוּ. ובמשמעות מעמיקה: "כי בלכתך בדרך המידות הנעלות כבר עשית צדק עם הנפש ההגיונית שלך, מפני שנתת לה את המגיע לה" (מ"י ג, ב).



ביאורים

העיקרון של הרמב"ם בנוגע להבטחת התורה על קיום המצוות תקף גם במקרה הפוך. התורה מפרטת שורה של קללות אשר יחולו על עם ישראל אם לא ילך בדרך ה', חלילה. גם כאן מבאר הרמב"ם שאותן קללות אינן עונש על מעשיהם. העונש על מעשיהם הרעים הוא בעולם הבא. בעולם הזה האסונות שמתרחשים להם הם כדי לא לאפשר להם זמן פנוי, שהרי בזמן הפנוי שלהם ימרדו בקב"ה ויעשו עברות. אם כן, עדיף שלא יהיה להם שקט ושלווה אלא יהיו דוויים וסחופים. אך ייתכנו עברות שעליהן כן מקבלים את העונש בעולם הזה, כמו שהזכיר הרמב"ם לעיל [ו, א]. עברות אלו הן מעשה נקודתי שהאדם נפל בו ולכן הוא נענש. הקללות של התורה הן לא על מעשה בודד אלא על אורח חיים שלם שנוגד את התורה, ולכן הקללות יחולו עליו כדי שלא ימשיך בכך. הרמב"ם בהלכות אלו מחדש חידוש נוסף. ימות המשיח נתפסים אצל רבים כתכלית. מין מציאות עתידית שאליה אנו כוספים. הרמב"ם סובר שאין הדבר כן. ימות המשיח, מסביר הרמב"ם, הם בעולם הזה, כאשר אנחנו בעלי גוף. לפיכך, לא ייתכן שימות המשיח הם התכלית, מכיוון שהשכר הרוחני הנצחי לא יכול להינתן כאן בעולם הזה, אלא רק לעולם הבא. אם כן, למה ימות המשיח נחשבים תקופה שאנו מצפים לה? לא בגלל שהיא עצמה המטרה אלא בגלל שבה יהיו התנאים הכי טובים לעבוד את ה' ובכך לזכות להגיע לחיי העולם הבא.

הרחבות

• השוואה בין משה רבנו למשיח

שְׁאוֹתוֹ הַמֶּלֶךְ שִׁיעָמֵד מִזְרַע דָּוִד... וְנִבְיָא גְדוֹל הוּא קְרוֹב מִמֶּשֶׁה רַבְּנֵי. הרב צבי יהודה קוק, התייחס לדברים אלו של הרמב"ם וכתב: "הרמב"ם היה "חסיד" גדול של משה רבינו. הוא מוכירו בהערצה גדולה. הוא מתבטא בכמה מקומות, בענין נבואתו של משה רבינו, שזאת היתה מדרגה מיוחדת במינה. במדרש נתחומא נאמר על המשיח "ירום ונשא וגבה מאד" - יותר ממשה רבינו! אבל הרמב"ם בהערצתו הגדולה למשה רבינו כותב שהמשיח יהיה קרוב למשה רבינו". [שיחות הרב צבי יהודה, פרשת שופטים, סדרה א, להפטר, סעיף 5]. ובמקום אחר: "...הרמב"ם... היה 'חסיד' גדול של משה רבינו, ולא יכול היה 'לעכל' שהמשיח יהיה גדול ממשה רבינו. היתה לו שייכות כל כך עמוקה למשה רבינו עד כדי קריאת ספרו הגדול 'משנה תורה', ובגלל הערכתו המרובה למשה רבינו הרשה לעצמו 'לשנות' קצת לשון חז"ל...". [שיחות הרב צבי יהודה שיחה 29, חזקיהו המלך, סעיף 5]. במקום אחר, תירץ הרב צבי יהודה את הסתירה שבין דברי הרמב"ם לדברי המדרש: "ויש לומר, שזה (דברי המדרש) לא למעלת הנבואה אלא לנשיאות ההנהגה" (הערתו לרמב"ם הלכות תשובה, מובא בהערות לשיחתו לפרשת שופטים, סידרא א הערה 38). (ועיין הסבר נוסף בשמונה קבצים, קובץ ח, קנז).

שאלות לדין

- א. הרמב"ם מבאר שכל הברכות הן כדי שיוכלו ישראל לשמור תורה ומצוות כראוי. האם אין שום אידיאל אחר מלבד זה?
- ב. אם אכן "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", מהו הביאור בנבואת הנביא "וגר זאב עם כבשי"?

יהיה שינוי בטבע העולם. וכל הפסוקים שנראה מהם לכאורה שיהיה שינוי בטבע, אינם אלא משל (מלכים יב,א; ראה גם מו"נ ב,כט). "ודע כי ההבטחות הללו ודומיהן, שאנו אומרים שהן משל, אין דברינו זה החלטי, לפי שלא בא לנו חזון מאת ה' להודיענו שהם משל, ולא מצאנו מסורת לחכמים מפי הנביאים בפירוש בפרטי עניינים אלו, שהם משל, אבל הביא אותנו לידי כך עניין שאבארהו לך, והוא שאיפתנו ושאירת כל אנשי החכמה מיחדי סגולה הפך שאיפת ההמון. כי המוני בעלי התורות יותר חביב עליהם וערב לסכולותם לעשות את התורה והשכל, שני קצוות הסותרים זה את זה, ומבארים כל דבר נגד המושכל, וטוענים בו שהוא נס, ומתרחקים מכך שיהא דבר על דרך הטבע [רואים דווקא במיסטי, בדבר שאינו מובן, נפלא וגדול]... ואנחנו שואפים לאחד בין התורה והמושכל. ונתאר כל הדברים כפי סדר טבעי אפשרי בכל אלה [רואים את גדלות ה' במה שמובן יותר, אף אם הוא נראה פשוט], וזולתי מה שנאמר בו בפירוש שהוא נס, ואין שום אפשרות לבארו כלל, רק אז ניאלץ לומר שהוא נס" (מאמר תחיית המתים, מהדורת ק', עמ' 59-58). **שעבוד מלכיות** - שלטון הגויים על ישראל.



5א וְכֵן הוֹדִיעֵנוּ בַּתּוֹרָה, שְׂאֵם נַעֲזֵב הַתּוֹרָה מִדַּעֲתֵנוּ. וְנַעֲסֵק בְּהַבְלֵי הַזְּמַן, פְּעִנְיָן שְׁנַאָמֵר: פירוש הברכות "וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְעֹט" (שם ל,טו) - שִׁדְיָן הָאָמֵת יִסִּיר מִן הָעוֹזְבִים כָּל טוֹבוֹת הָעוֹלָם הַזֶּה, שֶׁהֵן חֲזָקוֹ יִדְיָהּ לִבְעֹט, וּמִבְיָא עֲלֶיהָ כָּל הָרַעוֹת הַמוֹנְעִין אוֹתָן מִלְקָנוֹת הָעוֹלָם הַבָּא, כְּדִי שִׂיאָבְדוּ בְּרִשְׁעוֹ. הוּא שְׁפָתוֹב בַּתּוֹרָה: "וְעַבְדָּתָ אֶת אִיבִיָּה אֲשֶׁר יִשְׁלַחֵנוּ יי בְּךָ...". (שם כח,מח), "תַּחַת אֲשֶׁר לֹא עַבְדָּתָ אֶת יי אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לִבָּב מֵרֵב כָּל" (שם כח,מז).

6א נִמְצָא פְּרוּשׁ כָּל אוֹתָן הַבְּרָכוֹת וְהַקְּלָלוֹת עַל דֶּרֶךְ זוּ; כְּלוֹמֵר: אִם עַבְדָּתָם אֶת יי בְּשִׂמְחָה, וְשִׂמְרָתָם דֶּרְכּוֹ - מִשְׁפִּיעַ לָכֶם הַבְּרָכוֹת הָאֵלוּ, וּמְרַחֵק הַקְּלָלוֹת, עַד שֶׁתִּהְיוּ פְּנוּיִים לְהַתְחַכֵּם. בַּתּוֹרָה וְלַעֲסֵק בָּהּ, כְּדִי שֶׁתִּזְכְּרוּ לַחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, וְיִיטֵב לָךְ לְעוֹלָם שְׁכָלוֹ טוֹב, וְתִאָרֶיךָ יָמִים לְעוֹלָם שְׁכָלוֹ אָרֶה, וְנִמְצָאָתָם זֹכִינֵי לְשִׁנֵּי הָעוֹלָמוֹת: לַחַיִּים טוֹבִים בְּעוֹלָם הַזֶּה, הַמְּבִיאִים לַחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא. שְׂאֵם לֹא יִקְנֶה הַנֶּהָרְהָרָה וְיִמְעָשִׂים טוֹבִים - אֵין לוֹ בְּמֶה יִזְכֶּה, שְׁנַאָמֵר: "כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֻשְׁבוֹן וְדַעַת וְחֻכְמָה בְּשָׂאוֹל..." (קהלת ט,ט).

7א וְאֵם עַבְדָּתָם אֶת יי, וְשִׁגִּיתָם. בְּמֵאֵכֶל וּמִשְׁתֵּה וְזָנוֹת. וְדוֹמָה לָהֶן - מִבְּיָא עֲלֵיכֶם כָּל הַקְּלָלוֹת הָאֵלוּ, וּמִסִּיר כָּל הַבְּרָכוֹת, עַד שֶׁיִּכְלוּ יָמֵיכֶם בְּבִהְלָה וּפְחַד, וְלֹא יִהְיֶה לָכֶם לֵב פְּנוּי וְלֹא גוֹף שָׁלֵם לַעֲשׂוֹת הַמְּצוּוֹת, כְּדִי שֶׁתִּאָבְדוּ מִחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, וְנִמְצָאָתָם שְׂאָבְדָתָם שְׁנֵי עוֹלָמוֹת; שֶׁזְּמַן שְׂאָדָם טְרוּד בְּעוֹלָם הַזֶּה בְּחֻלֵּי וּבְמִלְחָמָה וְרַעְבוֹן - אֵינוֹ מֵתַעֲסֵק לֹא בַּחֻכְמָה וְלֹא בַּמְצוּוֹה, שֶׁבְּהֵן זֹכִינֵי לַחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא.

11 וּמִפְּנֵי זֶה הַתְּאֵוּ כָּל יִשְׂרָאֵל, נִבְיָאֵיהֶם וְחַכְמֵיהֶם, יָמוֹת הַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחִי: כְּדִי שֶׁיִּנְחֹנוּ מִמְּלֻכוֹת הַרְשָׁעָה שְׂאֵינָה מְנַחֵת לָהֶן לַעֲסֵק בַּתּוֹרָה וּבְמִצְוֹת פִּתְוֵן, וְיִמְצָאוּ לָהֶם מִרְגֻעַ, וְיִרְבוּ בַּחֻכְמָה, כְּדִי שֶׁיִּזְכְּרוּ לַחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא.

22 לְפִי שְׂבִאוֹתָן הַיָּמִים תִּרְבֶּה הַדַּעַת וְהַחֻכְמָה וְהָאָמֵת, שְׁנַאָמֵר: "כִּי מְלָאָה הָאָרֶץ דַּעַה אֶת יי" (ישעיה ט,ט), וְנַאָמֵר: "וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רַעְהוֹ וְאִישׁ אֶת אַחִיו" (ירמיה לא,ג), וְנַאָמֵר: "וְהִסְרָתִי אֶת יָב הָאָבֶן מִבְּשַׂרְכֶם" (יחזקאל לו,כז). מִפְּנֵי שְׂאוֹתוֹ הַמֶּלֶךְ שִׁיעָמֵד מִזְרַע דָּוִד - בְּעַל חֻכְמָה יִהְיֶה יָתֵר מִשְׁלָמוֹה, וְנִבְיָא גְדוֹל הוּא קְרוֹב מִמֶּשֶׁה רַבְּנֵי, וְלְפִיכֶךָ יִלְמְדוּ כָּל הָעָם וְיִזְכְּרוּ אוֹתָן דֶּרֶךְ יי, וְיִבֹאוּ כָּל הַגּוֹיִים לְשִׁמְעוֹ, שְׁנַאָמֵר: "וְהִיָּה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִכּוֹן יְהִיָּה הַר בֵּית יי בְּרֹאשׁ הַהָרִים" (ישעיה ב,ב).

33 וְסוֹף הַשְּׁכָר כָּלוּ, וְהַטּוֹבָה הַאַחֲרוֹנָה שְׂאֵין לָהּ הַפְּסֵק וְלֹא גְרַעוֹן - הוּא חַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא. אָבֵל יָמוֹת הַמְּשִׁיחִי הוּא הָעוֹלָם הַזֶּה, וְעוֹלָם כְּמִנְהַגוֹ הוֹלָךְ, אֶלָּא שֶׁהַמְּלָכוֹת תַּחְזוֹר לִישְׂרָאֵל. וְכִּבְרַ אֲמָרוּ חַכְמֵים הָרֵאשׁוֹנִים: אֵין בֵּין הָעוֹלָם הַזֶּה לְיָמוֹת הַמְּשִׁיחִי אֶלָּא שְׁעַבְדוּ מִלְכּוּתוֹ בְּלָבָד.

מְדַעֲתֵנוּ - ברצוננו. **בְּהַבְלֵי הַזְּמַן** - בצורכי השעה והדבקות בחומר. **וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְעֹט** - עם ישראל בנד בה' כששקע בחומר. "וְעַבְדָּתָ אֶת אִיבִיָּה אֲשֶׁר יִשְׁלַחֵנוּ יי בְּךָ בְּרַעַב וּבְצָמָא וּבְעִירָם וּבְחֻסְרָם כָּל, וְנִתְּן עַל בְּרוּךְ עַל אֲנָאָרְךָ עַד הַשְּׂמִידוֹ אֲתָךְ". **לְהַתְחַכֵּם** - להיעשות חכמים. **הַנֶּהָרְהָרָה** - כאן. **חֻכְמָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים** - רק בשניהם זוכה האדם לחיי העולם הבא (לביאור המושג חכמה, ראה מו"נ פרק אחרון). **שְׁנַאָמֵר:** "כִּל אֲשֶׁר תִּמְצָא דָּךְ לַעֲשׂוֹת [מִן הַמְּצוּוֹת] בְּכֻחֶךָ - עֲשֵׂה, כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֻשְׁבוֹן וְדַעַת וְחֻכְמָה בְּשָׂאוֹל [=לאחר המוות] אֲשֶׁר אֲתָה הֹלֵךְ שָׁמָּה" - "באותו מצב שאדם הולך, בו הוא נשאר לעולם" (פח"מ אבות ד,בב). ולכן האדם חייב להכין לעצמו בעולם הזה צידה לדרך. **וּשְׁנִיתָם** - ודבקתם (ראה להלן י,ג). **וְזָנוֹת** - שם כללי לשקיעה בתאוות: "רדיפת התענוגות והתאוות הגופניות והעסקת המחשבה בהן תמיד" (סח"מ ל"ח מו; עבודה זרה א,ג). **קְרוֹב מִמֶּשֶׁה רַבְּנֵי** - קרוב לדרגת משה רבנו בנבואה, אך לא גדול ממנו. **יִלְמְדוּ כָּל הָעָם וְיִזְכְּרוּ אוֹתָן דֶּרֶךְ יי** - וזהו תנאי עקרוני ויסודי בתנאי המשיח (מלכים יא,17). **שְׁנַאָמֵר: "וְהִיָּה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִכּוֹן יְהִיָּה הַר בֵּית יי בְּרֹאשׁ הַהָרִים"** - "ועולם כְּמִנְהַגוֹ הוֹלָךְ" - לא





ביאורים

הרמב"ם מסיים את הלכות תשובה בפרק העוסק בעבודת ה' מאהבה. איך נושא זה קשור להלכות תשובה? כשאדם עובד את ה' מאהבה הוא עובד את ה' רק בגלל אהבתו אליו ולא כדי לקבל שכר. לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. הוא עושה את האמת בגלל שהיא אמת. הדרך להגיע לדרגה של עבודת ה' מאהבה היא דרך ארוכה. כשילד הוא קטן אי אפשר לחנכו לקיים תורה ומצוות אלא רק על ידי פרסים ושכר. זו הדרך היחידה לרוממו בעבודת ה'. לאט לאט, עם השנים, כששכלו מתפתח אפשר להוציאו מהדרגה הנמוכה של עבודת ה' אל הדרגה הרצויה שהיא עבודת ה' מאהבה. נמצא שהאדם חזר בתשובה על עבודת ה' הנמוכה שהייתה לו והתרומם לקיים את מצוות ה' של 'ואהבת את ה' אלוהיך'. זו הסיבה שבגללה הרמב"ם חתם את הלכות תשובה עם עבודת ה' מאהבה. עד פרק זה למדנו על תשובה מחטאים ומאי עשיית רצון ה'. בפרק זה אנו למדים שגם אדם שמעולם לא חטא צריך לעשות תשובה. תשובה זו היא על המדרגה הנמוכה של עבודת ה' שהייתה לו. זו תשובה שחייבת להיעשות כי אין אדם שהגיע לעבודת ה' לשמה בלי שעבר דרך עבודת ה' שלא לשמה.

עבודת ה' מאהבה היא דרגה גבוהה מאוד. האהבה כלפי ה' צריכה להיות מוחשית אצל האדם כך שכל הזמן הוא יהיה דבוק במחשבתו אל הקב"ה כמו שאהוב מהרהר באהבתו כל הזמן. לכן זו דרגה שאין כל חכם זוכה להגיע אליה. אברהם אבינו זכה והגיע למדרגה זו. אם כך, האדם הפשוט יכול לחשוב שאין לו כל שייכות לדרגה זו. הרמב"ם מחדש שציווי ה' שאנו אומרים כל יום 'ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך' מנחה אותנו להגיע לדרגה זו. לפיכך כל יהודי מצווה לשאוף כל חייו להגיע למדרגה זו. ואם לא יגיע אין עליו כל טרוניה, שהרי לא עליו המלאכה לגמור, אך אי אתה בן חורין להיבטל ממנה.

הרחבות

• המצווה שבאהבת ה'

שיאהב את יי אהבה גדולה יתרה רבה עצה עד מאד. אהבת ה', עליה מדבר הרמב"ם, היא מצוות עשה, והוא מנה אותה בספר המצוות: "והמצווה השלישית היא שצונו לאהבו יתעלה וזה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג וזאת היא האהבה המחוייבת...".

בהמשך, הוסיף הרמב"ם שמצווה זו כוללת גם ציווי לגרום לאנשים אחרים לאהוב את ה': "וכבר אמרו שמצוה זו כוללת גם כן שנדרוש ונקרא האנשים כולם לעבודתו יתעלה ולהאמין בו. וזה כי כשתאהב אדם תשים לבך עליו ותשבחהו ותבקש האנשים לאהוב אותו. וזה על צד המשל כן כשתאהב האל באמת כמה שהגיעה לך מהשגת אמיתתו הנה אתה בלא ספק תדרוש ותקרא הכופרים והסכלים לידיעת האמת אשר ידעת אותה". [ספר המצוות לרמב"ם מצוות עשה ג]

בעל ספר החינוך פירט את דיני מצוות אהבת ה': "דיני המצווה, שראוי לו לאדם שישים כל מחשבתו וכל מגמתו אחר אהבת השם, ויעריך בלבו תמיד כי כל מה שהוא בעולם מעושר ובנים וכבוד, הכל כאין וכאפס ותוהו כנגד אהבתו ברוך הוא, ויגיע תמיד כל היום בבקשת החכמה למען ישיג ידיעה בו, סוף דבר יעשה כל יכלתו להרגיל מחשבות לבו כל היום באמונתו ויחודו עד שלא יהי יגע אחד ביום ובלילה בהקיצו שלא יהא זוכר אהבת אדוניו בכל לבו [ספר החינוך מצוה תיח].

שאלות לדין

א. "עושה אמת מפני שהוא אמת". מהו הפירוש המדויק לדברים, ואיזו הבנה רוצה הרמב"ם לשלול?

ב. שיר השירים הוא משל לאהבה בין היחיד מעם ישראל לקב"ה, או בין האומה כולה לקב"ה?



פרק עשירי עבודה מאהבה

1א אל יאמר אדם: הריני עושה מצוות התורה ועוסק בהתקמתה, כדי שאקבל בהרכות עובד מיראה הפתובות בה או כדי שאזכה לתי העולם הבא, ואפרש מן העברות שהזירה תורה מהן, כדי שאנצל מן הקללות הפתובות בתורה או כדי שלא אפגרת מחיי עולם הבא.

2א אין ראוי לעבד את יי על דרך זו; שהעובד על דרך זו הוא עובד מיראה, ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים. ואין עובד את יי על דרך זו אלא עמי הארץ והנפשים והקטנים, שמחנכין אותן לעבד מיראה, עד שתתרה דעתן ועבדו מאהבה.

1ב העובד מאהבה - עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם, עובד מאהבה לא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת, וסוף הטובה לבוא בכלל.

2ב ומעלה זו היא מעלה גדולה עד מאד, ואין כל חכם זוכה לה. והיא מעלת אברהם אבינו, שקראו הקדוש ברוך הוא "אהבי" (ישעיה מא, ח), לפי שלא עבד אלא מאהבה. והיא המעלה שצונו בה הקדוש ברוך הוא על ידי משה רבנו, שנאמר: "ואהבת את יי אלהיך בכל לבבך" ובכל נפשך ובכל מאודך" (דברים י, ח). ובזמן שיאהב את יי אהבה הראויה - מייד יעשה כל המצוות מאהבה.

ג וכיצד היא האהבה הראויה? היא שיאהב את יי אהבה גדולה יתרה רבה עצה עד מאד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת יי, ונמצא שוטה בה תמיד, כאלו חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה שהוא שוטה בה תמיד, בין בשכבו בין בקומו, בין בשעה שהוא אוכל ושותה - יתר מזה תהיה אהבת יי בלב אוהביו, שוטה בה תמיד, כמו שצונו: "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" (שם). והוא ששלמה אומר דרך משל: "כי חולת אהבה אני" (שיר השירים ב, ח). וכל שיר השירים משל הוא לענין זה.

עובד מיראה - גם העבודה לשם קבלת שכר נחשבת כיראה מאובדן השכר (ק). **והנשים** - בזמן הרמב"ם רוב הנשים לא זכו להשכלה. **וסוף הטובה לבוא בכלל** - הטובה כלולה באמת, ואין להפכה למטרה. **בכל לבבך** - בכל כוחותיך. ופירשו חכמים: "ביצר טוב וביצר רע". ופירש רבנו: "שישים בלבב אהבת האל והאמונה בו אפילו בעת המרי והקעס והרוגז, שכל זה הוא יצר רע, כאמרם: 'בכל דרכיך דעהו' - אפילו בדבר עברה" (פח"מ ברכות ט, ה). **שוטה** - דבק בדבר בלא לשים לב לדבר אחר. **כאלו** - כמו אלה. **וכל שיר השירים משל הוא לענין זה** - שיר השירים עוסק באהבה בין האישה לבין דודה (אהובה) כמשל לאהבה בין האדם לבין ה'.



ביאורים

איך האדם מגיע לאהבת ה' ? ככל שהאדם יודע ומכיר את הקב"ה - כך אהבת ה' גוברת בלבבו. הרמב"ם מונה שני סוגים של חוכמות שמביאות לאהבת ה' ;

הסוג הראשון הוא חוכמת התורה. בספר המצוות [מצווה ג] הוא כותב "שנתבונן ונשכיל מצוותיו ופעולותיו עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג וזאת היא האהבה המחוייבת".

הסוג השני הוא חכמות העולם. לאחר שהרמב"ם מתאר את יסודות העולם הפיזי והרוחני, הוא כותב ש"בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים, ממלאך וגלגל ואדם וכיוצא בזה, ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים - מוסיף אהבה למקום" [הלכות יסודי התורה ד יב].

בשניהם האדם רואה את חוכמתו המופלאה של הקב"ה שמתגלית בתורה ובעולם כולו, וליבו מתמלא אהבה. על פי זה מובנת דרך החינוך של הנשים והקטנים. מלמדים אותם את מצוות ה' ואת חוכמות הטבע ומהם יגיעו לאהבת ה'.

הרמב"ם מחדש שמצוות אהבת ה' היא מיוחדת במינה. זו מצווה שאין לה קצבה. אין פרק זמן בחיים שבו האדם יכול לומר שהוא קיים את המצווה במלואה. שהרי אהבת ה' תלויה בידיעת ה'. ידיעה זו משתנית מיום ליום. אם כן, גם אהבת ה' של אתמול היא אינה המדרגה של היום. כל יום האדם צריך ללמוד יותר תורה ולהתעמק בהבנת הנהגת העולם. וממילא אהבתו לה' תגדל ותתגבר. בלימוד התורה והחוכמה הוא מתעלה ו'חוזר בתשובה' על האהבה שהיתה לו אתמול. נמצא, שכל חייו של האדם בתשובה.

הרחבות

• לימוד שאינו לשמה לשיטת הרמב"ם

יעסק אדם בתורה אפלו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. מדברים אלו של הרמב"ם שמקורם בדברי הגמרא, עולה שהלימוד שאינו לשמה, רצוי עבור מי שאינו יכול ללמוד לשמה. אולם דבר זה לכאורה סותר את דברי חז"ל במקורות אחרים שהתייחסו ללומד שלא לשמה בביקורת קשה, ואמרו שנעשית לו התורה סם המוות [תענית ז,ז]. ושנוח לו אם לא היה נולד כלל [מסכת כלה רבתי ה, א] ועוד.

הרמב"ם, התייחס לסתירה זו ותירץ: שמתרווהו שמעינן (משניהם שמענו) שאין ראוי לעסוק אלא לשמה ולשמה הוא העיקר ולא נצטוינו אלא לעסוק בה לשמה והעוסק שלא לשמה ראוי לו שלא נברא ואף על פי כן טוב הוא לעסוק בה שלא לשמה מאת שלא עסק בה כל עיקר שזה שעסק בה שלא כהוגן הואיל ועסק בה מתוך שלא לשמה יבוא לשמה" [שו"ת הרמב"ם מהדורת בלאו סימן תנה], כלומר, לשיטת הרמב"ם לימוד זה שאינו לשמה אינו רצוי כלל, אך בכל זאת חז"ל אמרו שלימוד כזה עדיף מאשר לא ללמוד כלל, כיוון שלימוד שלא לשמה יוביל את האדם לבסוף ללימוד לשמה [על פי ספר שערי תלמוד תורה, שער א פרק ב].

(שיטה זאת היא שיטת הרמב"ם, אולם ברש"י ובראשונים אחרים חילקו בין סוגי הלימודים לשמה, עיין באורך בספר שערי תלמוד תורה שם).

שאלות לדין

א. האהבה להקב"ה מתרחשת בשכל או ברגש?

ב. "שמתוך שלא לשמה בא לשמה". יש כאן תקווה או הבטחה? מדוע כדי להגיע ל"לשמה" צריך לעבור דרך ה"לא לשמה"?



1ד אָמְרוּ חֲכָמִים הָרַאשׁוֹנִים: שְׂמָא תֵּאמֵר: הָרִינִי לְמַד תּוֹרָה בְּשִׁבִיל שְׂאָהִיָּה עֲשִׂיר, בְּשִׁבִיל שְׂאָקְרָא רַבִּי, בְּשִׁבִיל שְׂאָקְבֵּל שְׂכָר לַחַיִּי הָעוֹלָם הָפֵא - תְּלַמּוּד לֹאמֵר: "לְאַהֲבָה אֶת יי" (דברים יא, יג ועוד): כָּל שְׂאָתָם עוֹשִׂין, לֹא תַעֲשׂוּ אֶלָּא מֵאַהֲבָה.

עוסק בתורה לשמה

1ה כָּל הָעוֹסֵק בְּתוֹרָה פְּדִי לְקַבֵּל שְׂכָר אוֹ פְּדִי שְׂלֵא תִגְיַע עֲדִיו פְּרַעְנוּת - הָרִי זֶה עוֹסֵק בְּהַ שְׂלֵא לְשִׁמְהָ. וְכָל הָעוֹסֵק בְּהַ לֹּא לִירְאָה וְלֹא לְקַבֵּל שְׂכָר, אֶלָּא מִפְּנֵי אַהֲבַת אֲדוֹן כָּל הָאָרֶץ שְׂצוּהָ בְּהַ - הָרִי זֶה עוֹסֵק בְּהַ לְשִׁמְהָ. וְאָמְרוּ חֲכָמִים: לְעוֹלָם יַעֲסֹק אָדָם בְּתוֹרָה אֶפְלוּ שְׂלֵא לְשִׁמְהָ, שְׂמִתּוֹף שְׂלֵא לְשִׁמְהָ בְּאֵ לְשִׁמְהָ*.

הדעה והאהבה

1ו דָּבָר יְדוּעַ וּבְרוּר שְׂאִין אַהֲבַת הַקָּדוֹשׁ בְּרוּף הוּא נִקְשֶׁרֶת בְּלִבּוֹ שְׂלֵאָדָם עַד שְׂיִשְׁגָּה בְּהַ תְּמִיד כְּרָאוּי וְיַעֲזֹב כָּל שְׂבַעוֹלָם חוּץ מִמְּנֶה, כְּמוֹ שְׂצוּהָ וְאָמֵר: "בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ" (דברים ו, ה), אֶלָּא בְּדַעַה שְׂיִדְעָהוּ. וְעַל פִּי הַדַּעַה - עַל פִּי הָאַהֲבָה: אִם מְעַט - מְעַט; וְאִם הֶרְבָּה - הֶרְבָּה.

2ו לְפִיכָךְ צְרִיף הָאָדָם לִיחַד עֲצֻמוֹ לְהִבִּין וְלְהַשְׁכִּיל בְּחֻכְמוֹת וּתְבוּנוֹת הַמוֹדִיעִין לוֹ אֶת קוֹנּוֹ כְּפִי כַח שְׂיִשׁ בְּאָדָם לְהִבִּין וְלְהַשִּׁיג, כְּמוֹ שְׂבַאֲרָנוּ בְּהִלְכוֹת יִסּוּדֵי הַתּוֹרָה (ב,ב ואילוף).

בְּרִיף רַחֲמָנָא דְסִיעֵן אַרְבַּא



יִחוד - ביחידות, בינם לבין עצמם (כבעבודת זרה ה,ו), מפני שמסר זה מתקבל רק מתוך הבנה עמוקה. וייתכן שמשמע בייחוד - 'באופן ברור' (כביסודי התורה ח,ג), שהמסר לא יובן בטעות שאין למעשה כל משמעות. **על מנת שלא לקבל כלום** - זו דרישה גבוהה עד מאוד "לנבוני תלמידיהן ומשכיליהן". וכן הוא נוסח הרמב"ם במשנה (אבות א,ו), דרישה כה גבוהה עלולה לעורר אי הבנה (כאילו אין כל שכר), כפי שכבר קרה, ולכן הגרסאות במשנה בימינו מנוסחות במתנות: "שלא על מנת לקבל פרס". **לעבד מיִרְאָה וכדי לקבל שכר** - בהדרגה במתן שכר גשמי (לתיאור הדרך ראה פה"מ סנהדרין י,א). **רַז זֶה** - הסוד הזה, לעסוק בתורה לשמה ולעבוד את ה' מאהבה. **ועל פי הדעה על פי האהבה** - אהבת ה' הולכת וגדלה ככל שגדלה ידיעתו. **ליחוד עצמו** - לקבוע את עצמו, או: להתבודד בינו לבין עצמו. **קונו** - ה'. **בְּרִיף רַחֲמָנָא דְסִיעֵן** - ברוך ה' שסייענו. וברוך ה' שסייענו בביאור זה.

נתיב תשובה

מבוא

כפי שמגדיר המהר"ל עצמו, בפתחה לספרו 'נתיבות עולם', משנתו הרוחנית היא פירוש וביאור לדברי חז"ל. המהר"ל חושף את העומק, ההגיון והשיטתיות שבדברי חז"ל, ודולה מתוכם את יסודות האמונה ועבודת ה'. לשם כך הוא משתמש באוצר מילים 'פילוסופי' המוכר מספרי המחקר של הראשונים (כמו אמונות ודעות, מורה נבוכים, כוזרי וכדומה): חומר וצורה, בכח ובפועל, עילה ועלול וכדומה. השימוש במונחים קבועים לאורך כל ספריו בעקביות, ממחיש את המבנה המסודר והמדויק של התורה שבעל פה. המהר"ל מלמד את החכמה הטמונה בדרשות חז"ל לפסוקים, ומראה שעל אף שהן נראות כמנותקות מפשט הכתוב, הן דווקא מכוונות לעומקו של הפשט. את אגדות חז"ל שנראות כתיאור דמיוני ותלוש מהמציאות, מסביר המהר"ל בדרך משל, ומראה את הרעיונות הרוחניים שחז"ל הסתירו בסיפוריהם.

ספרי 'נתיבות עולם' כוללים ל"ג נתיבות: נתיב התורה, ועוד ל"ב נתיבות (שיש בהם רמז ע"פ הסוד: ל"ב נתיבות ראשית תרומה). ספרים אלו נחשבים ל'ספרי מוסר' כיוון שהם עוסקים בהדרכה מעשית, אולם גם בהם קיימת השקה קבועה עם ענייני אמונה ורעיונות רוחניים, הבאים לידי ביטוי בעולם המעשה.

המבנה של נתיב התשובה:

(א) היכולת לעשות תשובה - (ב) כח פעולת התשובה - (ג) הגדר המעשי של התשובה - (ד) מעלת התשובה - (ה) הוידוי - (ו) י"ג מידות של רחמים - (ז) תענית כחלק מתהליך התשובה - (ח) החטא.

ניתן ללמוד את נתיב התשובה במשך עשרת ימי תשובה, פרק ליום. לקבלת טקסט נתיב התשובה: emunadaf@gmail.com



לעילוי נשמת

הכלה החסודה

אביטל יהודית ז"ל

בת הרב אייל ואיריס לבית חיון

נלב"ע א' באב תשע"ב

אביטל, בשאיפתה תמיד למצוא את נקודת האמת בכל דבר. להתבונן, לדעת ולהבין מה רצון ה' מאיתנו בכל רגע, בעדינות, ברגישות ובנועם להתייחס לכל מי שנקרה בדרכה.

אביטל הצליחה להוות מקור אור ודוגמה לאשת חיל בעלת מידות נאצלות, בערה בלהבת אש קודש מתוך שמחה.

בעז"ה יזכו הלומדים להטמיע בתוכם את הלימוד כך שיהפוך ויהיה חלק מהם,

בבחינת "כי שם ה' נקרא עליך"

שיהיו הדברים לעילוי נשמתה הטהורה.

ת.נ.צ.ב.ה.



ביאורים

'נתיב התשובה', הוא אחד מתוך ל"ג נתיבים הכלולים בספרי המוסר של המהר"ל, 'נתיבות עולם'. כדרכו, לכל אורך ספרי 'נתיבות עולם', פותח המהר"ל בפסוק בספר משלי. ספר משלי הוא ספר המוסר הקדום ביותר, שאף נכתב ברוח הקודש ולכן הוא נכלל בתנ"ך במסגרת ה'כתובים'. בפתיחה הזו מלמד אותנו המהר"ל, שלימוד מוסר אמתי חייב להתחיל מספר משלי. המוסר עוסק בשלל נושאים ותחומים, ולכולם יש התייחסות יסוד בספר משלי. לימוד מוסר צריך לפתח את הרעיונות וההדרכות שנמצאות בספר ומתוכם להתרחב, להעמיק ולרכוש תובנות חדשות.

הפסוק שבו פותח המהר"ל, עוסק בחובת האדם לערוך חשבון נפש אישי. השאלה המשמעותית ביותר שכל אדם צריך לשאול את עצמו, היא 'מה המטרה שלי בעולם'. כשיש תכלית ברורה לחיים אזי מערכת השיקולים משתנה בהתאם. במקום התמכרות להנאה מיידית שמבטיחה חיים נוחים שאינם כרוכים במאמץ, הוא מעדיף הרגלים של דחיית סיפוקים, שמעניקים לחיים שלו אתגר ומשמעות. הוא לא שקוע בהווה החולף, אלא נועץ את מבטו לעבר העתיד הנצחי. התביעה הזו לתשומת לב, להשלטת השכל על הרגש צומחת באופן טבעי מהתורה. התורה היא הדרכה אלוקית, שמגלה לנו את מטרת הבריאה, וגם מנסחת עבורנו קוד התנהגות מפורט בהתאמה. מצוות התורה מרסנות את היצרים הטבעיים של האדם, וסוללות לאדם את הדרך כיצד לערוך בהם שימוש מושכל. ה' לא נתן את התורה רק לצדיקים או לחכמים מיוחדים. התורה שייכת לכל אדם מישראל ומתאימה לו והיא אינה מוותרת על אף אדם. כולם, ללא יוצא מן הכלל, מחויבים לסדר את החיים שלהם על פיה. אין 'אנשים פשוטים' חסרי משמעות בעולם, ולכן לכל אדם שנברא יש תפקיד וייעוד שהוא אינו רשאי לוותר עליו.

הרגל נעשה טבע, וכשהאדם מתקבע באורח חיים קלוקל, הוא כבר לא מבחין בבעייתיות שלו. דברי המוסר באים לנער אותו, לטלטל את הנפש, להזכיר לאדם שבביל מה הוא נמצא כאן. גם אם הוא מעד וסטה מהדרך, דבר אינו אבוד. ניתן לשנות, לתקן ולהחזיר את החיים למסלולם הנכון על ידי התשובה.

הרחבות

• תשובה לפני שהאדם עוזב את העולם

וכי אין אתם יראים כי תלכו מן העולם בלא תשובה. בכמה מקומות בדברי חז"ל אנו רואים שחכמינו הדגישו את החשיבות של החזרה בתשובה דווקא לפני שהאדם משיב נשמתו ליוצרה. בדבריו שהובאו בגמרא, מדגיש רבי אליעזר את החשיבות שיש בתשובת האדם לפני מיתתו: "רבי אליעזר אומר: שוב יום אחד לפני מיתתך. שאלו תלמידיו את רבי אליעזר: וכי אדם יודע איזהו יום ימות? - אמר להן: וכל שכן, ישוב היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה" (שבת קנג:).

לרמתו הרוחנית של האדם ברגע עזיבתו את העולם יש השפעה מכרעת על דינו בבית דין של מעלה: "רבי שמעון בן יוחי אומר: אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה - איבד את הראשונות... ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה - אין מזכירים לו שוב רשעו..." (קידושין מ:).

אחד ההסברים לדבר זה הוא שהשעה בה משיב האדם את נשמתו ליוצרה, היא השעה בה הוא משיב את פיקדון החיים שהופקד בידו, וממילא האדם נידון לפי השעה שבה הוא משיב את הפיקדון ליוצרו, וכדברי בעל ספר אורחות צדיקים: "ויחשוב: הנשמה היא פקדון בידו, ואינו יודע מתי יבוא בעל הפקדון ויתבע פקדונו, [הלא צריך] שימרה לנקות את הפקדון, ששיבהו נקי כאשר בא לידו" (אורחות צדיקים שער הזכירה).

שאלות לדיון

- מהי החכמה הכל כך גדולה שיש בתורה?
- למה מחשבה וחרטה קשורים דווקא לתורה? לכאורה באופן טבעי כל אדם צריך לחשוב על מעשיו ולהפיק מהם לקחים.

לרפואת גדעון בן ציפורה

נתיב התשובה

פרק א

בספר משלי [א, כ-כה]: "חַכְמוֹת בַּחוּץ תִּרְנָה ° בְּרַחְבוֹת תִּתֵּן קוֹלָהּ: בְּרֹאשׁ הַמְּיוֹת ° תִּקְרָא קְרִיאַת הַחֲכָמָה בְּפִתְחֵי שְׁעָרִים בְּעִיר אֲמֶרְיָה תֹאמֶר: עַד מְתֵי פִתְיִם תִּאָּהְבוּ פִתֵּי וְלִצְיִם לְצֹוֹן חֲמָדוֹ לָהֶם וְכִסְיִלִּים יִשְׁנָאוּ דַעַת: תִּשְׁוִבוּ לְתוֹכְחָתִי הִנֵּה אֲבִיעָה לָכֶם רוּחִי אוֹדִיעָה דְּבָרֵי אֲתָתְכֶם: יַעַן קָרָאתִי וּתְמָאֵנוּ נְטִיתִי יְדֵי וְאִין מְקַשִּׁיב: וּתְפָרְעוּ כָּל עֲצָתִי וְתוֹכְחָתִי לֹא אֲבִיתֶם" וגו'.

שְׁלֵמָה הַמְּלֶכֶת רָצָה לומר כי התורה שהיא החכמה, ולכף לא פתיב 'חכמה' רק 'חכמות', שהיא חכמה העליונה ° שאין אחריה דבר, והחכמה הזאת היא "בחוץ תרנה", פלומר שמתחייב דבר זה מן החכמה של תורה אל כל בני אדם, וזהו: "בחוץ תרנה".

ואמר: "בְּרַחְבוֹת תִּתֵּן קוֹלָהּ", רצה לומר, הדבר הזה ° שהוא מתחייב מן התורה, אל תאמר שהחייב הזה אינו רק ° לחכמים גדולים מאד, אבל חייב זה ברחובות, ששם רבים בני אדם, ויותר מזה עד שתקרא בראש הומיות - ששם קבוץ בני אדם, דהינו שהדבר הזה מחייב אצל בני אדם בינונים ויותר מזה בפתחי שערים - ששם נכנסים הכל עד שהגזרה ° הזאת מחייבת אצל כל בני אדם, ואי אפשר שנגעלם זה ° מן אדם אחד, ומה הוא הדבר הזה, פי האדם יש לו לחשב על דרכיו °.

ואמר: "עַד מְתֵי" וגו', פלומר, וכי אין אתם יראים כי תלכו מן העולם בלא תשובה? ולכן יש לכם להתחרט על מעשיכם.

תְּרִנָּה - תזעקנה. **המיות** - מקום המון בני-אדם. **לא פתיב 'חכמה'** - לא כתוב בלשון יחיד. **חכמה העליונה וכו'** - הכוללת את החכמות כולם. **שמתחייב וכו'** - מוכרח שהתורה מחמת כללותה ועליונותה פונה לכל בני-אדם. **הדבר הזה** - מה שכתוב בפסוקים הבאים: "עד מתי פתיים" וכו'. **רק** - אלא. **הגזרה** - הציווי. **שנגעלם זה** - שנפטר מחיוב זה. **לחשב על דרכיו** - לפשפש ולהתבונן במעשיו.





ביאורים

יש שלושה אבות טיפוס של חוטאים, שכלפיהם מופנית הדרישה לצאת מהשגרה ולערוך חשבון נפש:

א. תאוה: החוטא המצוי ביותר, הוא זה שלא עומד בפיתוי. המפגש עם העולם החומרי מעורר בו יצרים שדוחפים אותו לטעום ממנו בלי הבחנה. הרגשות מצייפים את הנפש, ומייצרים אשליה מדומה כאילו יקשה עליו לתפקד אם הוא יתעלם ממנה. אם הוא רק יקדיש מחשבה מועטת לנושא, הוא יגיע במהירות למסקנה שזה מיותר וחסר ערך. התאוה המנופחת, רגע לאחר שהיא מתממשת, מתנפצת לרסיסים. הריגוש המיידית חולף ביעף, והאדם נשאר בתחושת ריקנות. השעבוד לתאוה היא טיפשות, על פי קנה מידה שכלי-הגיוני. אדם שהולך שבי אחר התאוה, ומאבד שליטה בשל הרגש, מעיד על עצמו שהכוח השכלי רדום אצלו.

ב. ליצנות: יש אדם שחוטא, כי הוא לא מוכן לקבל עליו עול. הוא לא רוצה להכיר בעובדה שיש ערכים שצריך 'להתיישר' לפיהם. הוא מרגיש בנוח בחיים של ריקנות, של חוסר משמעות שבהם הוא יכול לעשות ככל העולה על רוחו. החוטא מחמת תאוה נכשל בשלב ההתמודדות. הוא מאמין בקיומם של מוסר ושל ערכים, אבל הוא לא מסוגל להתגבר בשעת מעשה. לעומתו, לחוטא מחמת ליצנות יש פגם בשלב מוקדם יותר. הוא לא מגיע לזירת המאבק, כי הוא בכלל לא רואה טעם להתאמץ, ומבחינתו כל ההתמודדות מיותרת.

ג. רשעה: זהו החוטא החמור ביותר שמקדש את החטא. לחטוא, מבחינתו, זו אידיאלוגיה ולא חולשה. הוא לא חוטא כי הוא חלש אופי ונכנע לתאוות, וגם לא בגלל חוסר אכפתיות ואדישות. הוא חוטא בכוונה, הוא דוגל בפריקת העול, ו'יצר' בשבילו הוא ערך מקודש. הוא חושב ש'מוסר' הוא דבר רע, שמדכא את הרצון הטבעי של האדם לחיות בהפקרות. הרשע הופך את היצרות, ועושה את החטא לדבר בעל ערך.

התשובה קוראת לכל אחד מסוגי החוטאים, על בסיס המכנה המשותף לכולם, שאיבדו את דרך הישר. דרך הטיפול משתנית מאחד לאחר, בהתאם לסוג הבעיה שבה הוא מצוי.

הרחבות

• החומרה שבבזבוז הזמן

הלצים המכילים ימיהם בהבל במעשים שאין בהם ממש. המשנה במסכת סנהדרין (ג, ג) אומרת שאנשים המשחקים בקוביא פסולים לעדות, ואי אפשר לסמוך על עדותם. הגמרא, באחד מהסבריה, הסבירה שהטעם הוא: "לפי שאין עסוקין ביישובו של עולם" [סנהדרין כד:].

רש"י הסביר את הקשר בין דבר זה לבין הפסול לעדות: "דהואיל ואין עסוקין ביישובו של עולם אינן בקיאים בטיב דינין ומשא ומתן, ואינן יראי חטא" [פירוש רש"י לסנהדרין כד: ד"ה שאין].

ניתן להסביר, שהקב"ה נתן לאדם קצבה של זמן מסוים שבו עליו לפעול טוב בעולמו. על כל אדם לנצל זמן זה, ולמלא אותו בתוכן חיובי המקדם את העולם אל עבר התכלית שלשמה בראו הקב"ה. אדם שבמקום לעסוק בדברים אלו, בוחר לכלות את זמנו בדברים שאינם מקדמים את העולם, מוציא את עצמו מכלל אלה שנחשבים "מיישבי העולם", וממילא גם העיסוק במשא ומתן זר לו, וגם הנאמנות לעשיית רצון ה' והפחד מן החטא אינם שייכים אליו.

שאלות לדיון

א. "המכלים ימיהם בהבל במעשים שאין בהם ממש", אם כן, אצל החוטא והכסיל יש ממש במעשיהם. הייתכן שיש משמעות למעשיהם?

ב. "רק אוהבים הרע", איך אפשר לאהוב רע?

וכנגד ג' פתות מדבר, כי יש חוטא שהוא חומד אל התאוה מן זנות ושאר תאוות, וזהו כת הפתיים שאמר: "תאהבו פתי", שאין נמשך אחר השכל רק אחר הגוף, ולכן יקרא 'פתי' - שאין לו השכל ודעת, וכמו שאמר: "כי תשטה" (במדבר ה, יב) - אין האשה מנאפת עד שתכנס בה רוח שטות (סוטה ג, א), כי הזנות מעשה חמרי, וכאשר מנאפת - נכנס בה רוח שטות, והלך השכל אשר מרחיק התאוות הגופניים.

ואחר כך אמר נגד פת שניה, והם הלצים המכלים ימיהם בהבל במעשים שאין בהם כת הלצים ממש, על זה אמר: "ולצים לצון חמדו להם".

ואחר כך אמר: "וכסילים ישנאו דעת", וזה כנגד בני אדם שהם רעים ורשעים לא מצד כת הרשעים שהם מתאנים אל התאוות, רק שהם רעים, ונפש רשע מתאנה לרע מפני שהוא רע, וזהו: "וכסילים ישנאו דעת", כי הדעת מחיב לעשות הטוב, והם שנאו הדעת רק אוהבים הרע. וכמו כן זכרם דוד בפסוק: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב" (תהלים א, א).





ביאורים

חלק מובנה מהתורה היא התשובה. התורה מדריכה אותנו כיצד להתנהג ומתייחסת גם לאפשרות שלא נעמוד בדרישות. היא מכירה את חולשות האדם, ולכן דואגת גם להושיט לו עזרה, ולתת לו הזדמנות לתקן. ה' ברא את האדם בשילוב של גוף ונשמה, והמורכבות הזו יוצרת מתח מתמיד ביניהם. הנשמה מקרינה על הכוח השכלי, שמבטא את החלק הרוחני שבאדם. בעזרת השכל, האדם שופט ומכריע כיצד עליו לנהוג על פי מערכת שיקולים ערכית. הגוף מקרין על המידות והרגשות, שמבטאות את החלק הטבעי שבאדם. ללא בקרה ועיבוד מכוונים, הגוף דוחף את האדם לנהוג על פי מידת ההנאה האישית והסיפוק המיידי. מקומה של התשובה הוא בפער שבין הגוף והנשמה. אדם הנקרע בין הדרכת השכל להתלהבות הרגש, ונכנע להתלהטות היצרים שבווערת בו למרות ידיעת האמת - ראוי לתשובה. ה' מכיר היטב את עוצמת ההתמודדות שהאדם נתון בה, וכמשקל נגד לסחף הטבעי של הגוף הוא מעניק את התשובה. אכן הבוחן לכך שהאדם ראוי לתשובה, היא בכך שהוא בוחר בה. זו עדות לכך, שהחלק הרוחני שבו טהור ותיקין, ורק כוחות החיים הגשמיים מכניעים אותו במישור המעשי. לא רק לחוטא שבוגע שנבע משכחה יש תיקון, אלא גם לחוטא במזיד שנעשה בידיעה יש תיקון, כי רק הגוף 'אשם' בנפילה. אבל אם האדם לא מעוניין בתשובה, ונוח לו בשגרת החיים של החטא, סימן שהמעידות שלו אינן רק 'שגיאת מערכת', אלא 'השקפת עולם'. אצלו יש הסכמה גם מצד הכוח השכלי להיות שרוי בחטא, ולנהל אורח חיים קלוקל. במקרה כזה אין לאדם הזכות והיכולת לשוב בתשובה. כל עוד הוא לא יערוך 'טיפול שורש', וישנה את השקפת עולמו מן היסוד, לא ייווצר בחייו פער אמיתי שבתוכו התשובה יכולה לפעול ולגשר. זו הסיבה שנשללה מפרעה הבחירה לעשות תשובה. לאחר שה' פותח פתח לשוב ומאפשר לתקן והאדם בוחר להתעלם, הוא מגלה שישנה התאמה בין הנשמה לגוף בכל מה שקשור לקלוקל מוסרי. כשהאישיות שקועה בחטא בכל כוחותיה, היא לא נותנת מקום לתשובה לחלחל ונועלת את הדלת בפניה.

הרחבות

• כיצד ייתכן שהקב"ה סילק מפרעה בחירה חופשית

מכאן פתחון פה לפינין לומר לא היתה ממונו שיעשה תשובה. הפרשנים האריכו לדון בעניין זה, כיצד ייתכן שהבחירה החופשית נשללה מפרעה, ובכל זאת הוא נענש. המלבי"ם, הביא את דברי הרמב"ם (בהקדמה לפירושו לאבות, פרק ח, ועוד), שהלך בדרכו של המדרש, ואחר כך הוסיף: "והרב יצחק אברבנאל יאמר שפרעה חטא בעונות שבין אדם לחברו... ועל עונות שבין אדם לחברו אין מועיל תשובה, ויאמר עוד שתרופת התשובה היא מצד חסדי ה' להעם המאמינים בו ושבים אליו בכל לב לא להכופרים באלהותו ועובדים עבודה זרה, ועוד יאמר שקשוי לבו היה שה' הטא את לבבו שיחשוב שהמכות באו במקרה או מפאת המערכה שעי' שסרו המכות בכל פעם חשב שקצרה יד ה' מהכותו במכה אחרת וילאה להכותו עוד".

לאחר שהביא המלבי"ם את ההסברים הללו, הוא בחר להסביר באופן אחר: "ולדעת... ה' הבוחן לבב ידע רוע לב פרעה ורשעתו שלא יתן אותם להלוך, ולא שה' יכריחהו לזה ביד חזקה שיהיה בזה משולל הבחירה, כי יעשה זה מצד בחירתו, רק שלפי הטבע הגם שמצד בחירתו לא יתן אותם להלוך, היה ראוי שישלחם מפני הכרח המכות והיסורים, ובזה היה השלוח שלא מצד בחירתו רק מצד ההכרח, וה' רצה שהשלוח לא יהיה עי' הכרח... ועי' חזק ה' את לבו שלא ירך לבבו מפני היסורים ונשאר על בחירתו כאלו אינו סובל מכות ומוסר אכזרי, ומה שלא שלחם תחלה וכן מה ששלחם בסוף הכל היה מתיחס לבחירתו החפשית" [פירוש המלבי"ם לשמות ד, כב-כג].

שאלות לדין

- אם התורה שכלית והאדם אינו שכלי, אז לכאורה התורה אינה מתאימה לאדם. כיצד ייתכן הדבר?
- המהר"ל מתאר מצב של אדם שחוטא מצד השכל ולא מעוניין לעשות תשובה, אבל בסופו של דבר הוא קורא אל ה'. כיצד ייתכן?

לעילוי נשמת משה בן יצחק ז"ל

ואמר: "תשובו לתוכחתי", רצה לומר כי מצות התורה אומרת לחוטאים שישובו לקיים ולשמור מצוות התורה, אף שחטאו מתחייב להם שישובו, וכאשר ישובו החוטאים אל ה' יתברך מקבלם בתשובה. ואף אם היו חוטאים במזיד היה מתחייב מן התורה שישי להם תשובה, פי התורה שהיא שכלית^א לגמרי והאדם אינו שכלי רק^ב הוא בעל גוף, ואלו היה האדם בעל שכל לגמרי וחטא - אין התשובה מועילה לו, פי התשובה בפשיל שיאמר חטאתי והוא מתחרט על מעשיו, והחרטה שיכת לאדם במה שאין כל מעשיו שכליים^ג, ולכך לא היה שיה תשובה פלל אם היה האדם שכלי, אבל מפני שהאדם אינו שכלי גמור - תשובה וחרטה שיה בו, ולכך התורה השכלית קורא לחוטאים שישובו.

ואם לא שב בתשובה אחר שידע שחטא והיה לו לשוב מן חטא, וזה מורה שחטא שלו **אם לא שב** **מצד השכל^ד לא מצד שאינו שכלי גמור, ואז מתחייב מן התורה השכלית דבר זה:** "יען קראתי ותמאנו נטיתי ידי ואין מקשיב ותפרעו כל עצתי ותוכחתי לא אביתם וגו' אז יקראני ולא אענה ישחרני ולא ימצאני".

ובמדרש (שמות רבה יג, א): אמר רבי יוחנן: מכאן פתחון פה לפינין לומר לא היתה ממונו^ה הכבדת לב פרעה שיעשה תשובה, שנאמר: "פי אני הכבדתי את לבו" (שמות י, א), אמר ליה רבי שמעון בן לקיש: יסתם פיהם של רשעים, אלא "אם ללצים הוא יליץ" (משלי ג, ד), הקדוש ברוך הוא מתרה בו באדם פעם ראשונה שניה ושלישית ואינו חוזר בו והוא נועל לבו מן התשובה כדי לפרע ממונו מה שחטא, אף כן פרעה הרשע, כיון ששגר הקדוש ברוך הוא חמשה פעמים ולא השגיח על דבריו, אמר לו הקדוש ברוך הוא: אפתה הקשית ערפך והכבדת את לבך, הריני מוסיף לך טמאה על טמאתך.

וכל זה פאשר התרה בו לשוב ולא שב, אז החטא הזה נחשב מצד שכלו ושוב אין תשובה **לדבר זה, ולכך אמר:** "אז יקראני ולא אענה", כי פאשר מתרה ה' יתברך באדם שישוב ולא שב - הקדוש ברוך הוא נועל לפניו פתח תשובה אחר כן.

שכלית - רוחנית מופשטת. **רק** - אלא. **והחרטה שיכת וכו'** - החרטה מבטאת שמעשיו הרעים נעשו מחוסר דעת ומחמת המשיכה לתאוות הגוף והחטא אינו קשור מהותית באדם. **שחטא שלו מצד השכל** - שהאידיאולוגיה שלו תומכת בחטא. **לא היתה ממונו** - לפרעה לא היתה אפשרות לשוב והעונש שקיבל אינו מוצדק.

